The Ludwig Wittgenstein Project

Wittgenstein — Filosofía

Filosofía

Ludwig Wittgenstein

Editor's Note

Published by the Ludwig Wittgenstein Project.

Traducción: Sergio Sánchez Benítez

Esta traducción es una reproducción, republicada aquí con el generoso consentimiento del traductor y de la revista, de Ludwig Wittgenstein. «Filosofía», Revista de Filosofía, 3.ª época, vol. V (1992), núm. 7, págs. 3-39. El texto original está en el dominio público en su país de origen y en otros países y zonas donde el plazo de los derechos de autor es la vida del autor más 70 años o menos. Esta traducción se publica bajo los términos de la licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.

Nota del editor

El texto del mecanografiado se reproduce aquí con la mayor exactitud posible. Todas las alternativas —tanto las que se indican por los signos //.../, como también las escritas sobre las líneas correspondientes— se incluyen en la presente edición. Por otro lado, todas las adiciones manuscritas de Wittgenstein (alternativas, correcciones y notas marginales) se ofrecen en notas a pie de página.

En los márgenes de las páginas del mecanografiado se encuentran también numerosas líneas diagonales y cruces añadidas a mano. Estas anotaciones, cuyo significado e importancia no pueden ser determinadas con

exactitud, no han sido incluidas en esta edición. Sin embargo, los signos de interrogación sobre las lineas, así como los subrayados discontinuos —indicativos ambos de descontento o duda—, han sido preservados.

No he querido alterar la ortografía de Wittgenstein, pero, sin hacerlo patente, he corregido algunas erratas evidentes.

Heikki Nyman, enero de 1989.

Nota del traductor

El texto «Filosofia», cuya versión castellana se ofrece aquí junto a su original en lengua alemana, corresponde al capítulo del mismo nombre del mecanografiado wittgensteiniano conocido con el nombre de «Big Typescript» (TS 213, según la clasificación del profesor G. H. von Wright). Aunque no ha podido ser fechado con exactitud, todo parece indicar que el inédito «Big Typescript» fue redactado por Wittgenstein en el año 1932. No obstante, parte del material del «Big Typescript» tiene su origen en manuscritos de años inmediatamente anteriores a la fecha citada. Por otro lado, Wittgenstein volvió a trabajar sobre el material mecanografiado (TS 213) en años posteriores, incluyendo partes del mismo en otros escritos. Dada la importancia de estas correspondencias entre TS 213 y otras obras de Wittgenstein —especialmente valiosas para situar adecuadamente la génesis y elaboración de las Investigaciones filosóficas—, he considerado oportuno adjuntar, entre paréntesis y al final de cada párrafo reproducido, el título original de las obras en las que dichos párrafos habían sido publicados anteriormente.

La versión castellana ofrece además algunas notas del traductor, que no pretenden sino ayudar a la lectura del texto o señalar algunos puntos difíciles de la traducción. El lector no debe confundir estas notas con las que se ofrecen en la edición del original alemán que, sin embargo, no han sido re-

producidas en su totalidad en la traducción castellana del mismo. Han sido omitidas aquellas variantes manuscritas (vid. Nota del editor) que tienen, a juicio del traductor, un valor meramente estilístico, dificilmente reproducible en lengua castellana.

Quisiera dar las gracias a los profesores G. E. M. Anscombe y G. H. von Wright por haberme permitido traducir el presente texto, y al profesor Peter Winch por permitirme publicar mi traducción junto al original en lengua alemana. Deseo agradecer al profesor Miguel García-Baró por haber recorrido pacientemente conmigo un borrador de esta traducción. Deseo expresar, muy especialmente, mi agradecimiento al señor Heikki Nyman, quien generosamente me ofreció su tiempo para discutir muchos puntos difíciles de este texto. No obstante, cualquier error en la presente versión castellana sólo debe imputárseme a mí.

Sergio Sánchez Benítez, octubre de 1991.

Filosofía

86

Dificultad de la filosofía. No la dificultad intelectual de las ciencias, sino la dificultad de un cambio de actitud. Hay que superar resistencias de la voluntad.

Como a menudo he dicho, la filosofía no me conduce a ninguna renuncia, puesto que no me impide decir esto o lo otro, sino que abandono una determinada combinación de palabras como sinsentido. En otro sentido, sin embargo, la filosofía exige una resignación, pero del sentimiento y no del entendimiento. Y esto es quizá lo que hace la filosofía tan difícil a muchos. Puede ser tan difícil no utilizar una expresión como lo es contener las lágrimas o un arrebato de ira //rabia.//

/(Tolstoi: el significado [significación] de un objeto reside en su comprensibilidad general. —Esto es verdadero y falso. Lo que hace que un objeto sea difícilmente comprensible —cuando él es significativo, importante— no es que cualesquiera instrucciones sobre cosas abstrusas sean precisas para comprenderlo, sino más bien la contraposición entre la comprensión del objeto y aquello que la mayoría de los hombres quiere ver. Por esto, precisamente, lo más próximo puede tornarse lo más difícilmente comprensible. No hay que superar una dificultad del entendimiento, sino una de la voluntad.)/[1] (*Vermischte Bemerkungen*, 1931.)[2]

El trabajo en filosofía —como a menudo el trabajo en la arquitectura— es realmente más el //una suerte de// trabajo en uno mismo. En la propia manera de pensar. En la manera en que uno ve las cosas. (Y en lo que se requiere de ellas.)

Dicho así, rápidamente, en (según) la vieja manera de pensar —por ejemplo, en la de la (gran) filosofía occidental— han existido dos tipos de problemas en sentido científico: problemas esenciales, grandes, universales, y problemas no esenciales, cuasiaccidentales. Por el contrario, y según nuestra manera de pensar, no hay ningún problema grande o esencial en sentido científico. (*Vermischte Bemerkungen*, 1931.)

87

La filosofía muestra las analogías engañosas en el uso de nuestro lenguaje.

¿Es la gramática, tal y como yo uso esta palabra, mera descripción del efectivo manejo del lenguaje //lenguajes?// ¿Podrían ser consideradas por tanto sus propiedades como proposiciones de una ciencia natural?

Esto podría ser denominado la ciencia descriptiva del hablar en contraposición a la del pensar.

Sin duda, también podrían concebirse las reglas del juego del ajedrez como proposiciones de la historia natural del hombre (como se describen los juegos de los animales en los libros de historia natural).

Si rectifico un error filosófico y digo: «Esto ha sido concebido siempre así, pero no es así», apunto siempre //tengo siempre que apuntar…// hacia una analogía, por la que nos hemos dejado llevar, y a que esa analogía es incorrecta //…, así pues, tengo que apuntar siempre hacia una analogía, según la cual hemos pensado pero que no reconocíamos como tal analogía.//

El efecto de una falsa analogía incorporada en el lenguaje: significa una lucha y una preocupación permanente (una suerte de estímulo permanente). Es como cuando una cosa nos parece un hombre desde la lejanía, ya que no podemos percibir nada definido, y sin embargo, en la cercanía vemos que se trata de un tocón de árbol. En el momento en que nos alejamos un poco y perdemos

de vista las explicaciones, se nos aparece una figura; si lo miramos más de cerca, vemos otra diferente; ahora nos alejamos de nuevo, etc.

(El carácter irritante de la oscuridad gramatical.)

Filosofar es rechazar falsos argumentos.

El filósofo trata de encontrar la palabra redentora. Es decir, la palabra que por fin nos permite agarrar aquello que hasta ahora, inasible, ha cargado siempre nuestra conciencia.

(Es como cuando se tiene un pelo en la lengua; uno lo siente, pero no puede agarrarlo //atraparlo// y desembarazarse de él.)

El filósofo nos provee de la palabra con la cual se //yo// puede(o) expresar la cosa y hacerla inocua.

(La elección de nuestras palabras es tan importante, porque se trata de dar exactamente con la fisonomía de la cosa, porque sólo el pensamiento exactamente encauzado puede conducirnos por el camino correcto. El vagón debe ser colocado con toda exactitud en los raíles, para que pueda rodar correctamente.)

Una de las tareas más importantes es expresar todos los falsos pasos del pensamiento, de modo tan característico que el lector diga: «Sí, así exactamente lo había pensado yo.» Calcar la fisonomía de cada error.

No podemos, sin embargo, convencer a otro de un error a no ser que él reconozca que éste es realmente la expresión de su sentimiento. //… que reconozca (realmente) esta expresión como la expresión correcta de su sentimiento.//

Es decir, sólo si él la reconoce como tal, es la expresión correcta. (Psicoanálisis.)

Aquello que el otro reconoce es la analogía que yo le ofrezco como fuente de su pensamiento.

88

¿De dónde procede el sentimiento de que nuestras investigaciones son fundamentales?

(Nos preocupan preguntas de distinto tipo, como —por ejemplo — «¿cuál es el peso específico de este cuerpo?», «¿tendremos hoy buen tiempo?», «¿quién será el próximo en entrar por la puerta?», etc. Pero entre nuestras preguntas se encuentran algunas de un tipo especial. Tenemos aquí otra vivencia. Estas preguntas parecen ser más fundamentales que las demás. Y ahora digo: cuando tenemos esta vivencia llegamos entonces a los límites del lenguaje.)[3]

¿De dónde adquiere su importancia el detenerse a considerar las cosas, si sólo parece destruir todo lo interesante, es decir, todo lo grande e importante? (Por decirlo así, en todo edificio sólo deja restante cascote y escombros.) (*Philosophische Untersuchungen*, I, 118.)[4]

¿De dónde adquiere su importancia este detenerse a considerar que nos hace advertir que se puede usar una tabla de instrucciones en más de una manera, que es posible imaginarse una tabla como las instrucciones para la utilización de una segunda, que es posible concebir una flecha como indicando la dirección de la punta hacia la cola, que puedo utilizar una muestra como muestra en diferentes maneras?

Reconducimos nuevamente a las palabras de uso metafísico a su uso correcto (normal) en el lenguaje. (*Philosophische Untersuchungen*, I, 116*b*.)

(El hombre que dijo que no es posible meterse dos veces en el mismo río, decía algo falso; es posible meterse dos veces en el mismo río.) (*Zettel*, 459.)[5]

Y éste es el aspecto de la solución a todas las dificultades filosóficas. Sus respuestas tienen que ser, si son correctas, caseras y usuales. Pero hay que contemplarlas con el espíritu apropiado, ya que de este modo son inocuas.[6]

¿De dónde adquieren //adquirían// su importancia los viejos problemas filosóficos?

El principio de identidad, por ejemplo, parece tener fundamental importancia. Pero ahora ha adquirido esta importancia la proposición que afirma que este principio es un sinsentido.

Yo podría preguntar: ¿por qué siento un chiste gramatical en cierto sentido como profundo? (y esta es, por supuesto, la profundidad filosófica).

¿Por qué sentimos como fundamental la investigación de la gramática?

(La palabra «fundamental» puede también significar algo que no es metalógico o filosófico, en el caso de que tenga algún significado.)

La investigación de la gramática es fundamental en el mismo sentido en el que podríamos llamar fundamental al lenguaje (es decir, su fundamento propio).

Nuestra investigación gramatical se diferencia, no obstante, de la de los filólogos, etc. Nos interesa, por ejemplo, la traducción de un lenguaje a otro que nosotros hemos inventado. Principalmente nos interesan las reglas que el filólogo no considera en absoluto. Podemos, por tanto, resaltar esta diferencia.

Por otro lado sería erróneo decir que nosotros nos las habemos con lo esencial de la gramática (él, con lo accidental).

«Esta es, sin embargo, una mera distinción externa //diferencia externa».// Yo creo que no hay otra.

Más bien podríamos decir que nosotros llamamos gramática a algo diferente que a lo que él llama gramática. Del mismo modo que diferenciamos tipos de palabras donde para él no hay ninguna diferencia (presente).

La importancia de la gramática es la importancia del lenguaje.

Se podría también considerar importante una palabra, por ejemplo «rojo», en tanto en cuanto es utilizada con frecuencia y para algo importante, en contraposición a la palabra «cachimba».[7] Y entonces la gramática de la palabra «rojo» es importante porque describe el significado de la palabra «rojo».

(Todo lo que la filosofía puede hacer es destruir ídolos. Y esto significa —como por ejemplo «en ausencia de un ídolo»— no erigir ninguno nuevo.)

89

Método de la filosofía: la presentación panorámica de los hechos gramaticales //lingüísticos//.

Meta: la transparencia de los argumentos. Justicia.

Alguien ha oido decir que el ancla de un barco se leva por medio de una máquina de vapor. El piensa sólo en aquella que sirve de motor al barco (y por la que se denomina barco de vapor) y no puede explicarse lo que ha oído. (Quizá sólo más tarde cae en la dificultad.) Ahora le decimos: «No, no se trata de esa máquina de vapor, sino que, además de aquélla, hay otras cuantas a bordo y una de ellas leva el ancla». —¿Era filosófico su problema? ¿Lo era, si hubiera oído algo sobre la existencia de otras máquinas de vapor a bordo y meramente tuviera que recordarlo?

Creo que su ofuscación tiene dos partes: lo que quien explica le comunica como un hecho, lo podría haber concebido como posibilidad el que pregunta mismo; y él podría haber planteado su pregunta en una forma precisa, en vez de en la forma de una mera concesión de confusión. Esta parte de la duda podría haberla allanado por sí mismo; en cambio, la reflexión no podría haberle instruido sobre los hechos. O: la intranquilidad que resulta de su desconocimiento de la verdad no podría serle eliminada mediante ninguna ordenación de sus conceptos.

La otra intranquilidad y ofuscación se caracteriza por las palabras: «Aquí algo no marcha», y la solución por (las palabras): «Ajá. No te refieres a esa máquina de vapor», o —para algún otro caso— «... tú no llamas máquina de vapor sólo a la caldera».

El trabajo del filósofo consiste en concatenar recuerdos para una finalidad determinada. (*Philosophische Untersuchungen*, I, 127.)

Una cuestión filosófica es similar a una relativa a la constitución de una sociedad determinada. —Y sería algo así como si una sociedad, que aunque precisa de ellas, se reuniera sin reglas claramente escritas; pero también con un instinto que les conduce a observar //seguir// ciertas reglas en sus reuniones; sólo que esto se hace difícil, ya que nada al respecto ha sido claramente expresado, ni hay ninguna institución que ponga las reglas de manifiesto //que las establezca claramente//. De este modo, consideran a uno de ellos su presidente, pero éste no se sienta en la mesa del estrado ni lleva señal alguna que le distinga, y esto dificulta los procedimientos. Por eso llegamos nosotros y ponemos todo en orden: emplazamos al presidente en un lugar claramente reconocible, a su secretario cerca de él en una pequeña mesa propia y a los restantes miembros del mismo rango alineados a ambos lados de la mesa, etc.

Si se pregunta a la filosofía: «¿Qué es —por ejemplo— sustancia?» Entonces se está pidiendo una regla. Una regla general que es válida para la palabra «sustancia»; es decir, según la cual estoy resuelto a jugar. Quiero decir: la pregunta «¿Qué es?...» no se refiere a un caso especial —práctico—, sino que preguntamos desde nuestro escritorio. Acuérdate meramente del caso de la ley de

identidad, para darte cuenta de que eliminar una dificultad filosófica no consiste en pronunciar nuevas verdades sobre el objeto de la investigación (identidad).

La dificultad reside sólo en comprender cómo nos ayuda el establecimiento de una regla. Por qué nos calma después de que estuviéramos tan profundamente intranquilos. Lo que nos tranquiliza es, evidentemente, que vemos un sistema que excluye (sistemáticamente) aquellas estructuras que nos han intranquilizado siempre, aquellas con las que no éramos capaces de hacer nada y que, sin embargo, creíamos estar obligados a respetar. ¿No es en este sentido el establecimiento de tal regla gramatical como el descubrimiento de una explicación en física? Por ejemplo, el del sistema copernicano. Existe una similitud. —Lo más raro de la intranquilidad filosófica y de su solución podría parecer que es como el tormento de un asceta que arrastrara una pesada bola entre gemidos y al que un hombre que está allí libera diciendo: «Déjala caer.» Uno se pregunta: si estas proposiciones te intranquilizan y no sabías qué hacer con ellas, ¿por qué no las dejaste caer antes? ¿Qué te lo impidió? Pues, creo yo, fue el falso sistema al que creía tener que adaptarse, etc.

(La tranquilidad peculiar —que se produce cuando junto a un caso que considerábamos único podemos situar otros casos similares— nos sale al paso, una y otra vez, en nuestras investigaciones, cuando mostramos que una palabra no tiene un solo significado (ni sólo dos), sino que se utiliza con cinco o seis diferentes significados).

Se puede comparar los problemas filosóficos con cajas de caudales, que se abren mediante la colocación de una determinada palabra o un determinado número. De modo que hasta que no encontremos esta palabra ninguna fuerza puede abrirla, y una vez encontrada cualquier niño puede abrirla //… y cuando la encontramos, no es necesario ningún esfuerzo para abrir//la//la puerta//.

El concepto de presentación panorámica es de fundamental importancia para nosotros. Este concepto señala nuestra forma de presentar las cosas, nuestro modo de verlas. (Una suerte de *Weltanschauung*, que es aparentemente típica de nuestro tiempo. Spengler.) (Cfr. *Philosophische Untersuchungen*, I, 122*b*.)

Esta presentación panorámica nos procura la comprensión // entendimiento//, que consiste en que «veamos conexiones». De aquí la importancia de las piezas intermedias //del hallazgo de piezas intermedias//. (Cfr. *Philosophische Untersuchungen*, I, 122*a*.)

Una proposición cuya gramática ha sido aclarada totalmente, ha sido utilizada lógicamente por completo. Se dejaría formular —bien por escrito, bien oralmente— de múltiples maneras. (*Vermischte Bemerkungen*, I, 1.)

Nuestra gramática carece sobre todo de visibilidad sobre el panorama. (*Philosophische Untersuchungen*, I, 1.)

La filosofía no puede alterar en modo alguno el uso real //efectivo// del lenguaje //… lo que en realidad se ha dicho//; al final, sólo puede describirlo. (*Philosophische Untersuchungen*, I, 124*a*.)

Puesto que tampoco puede fundamentarlo. (*Philosophische Untersuchungen*, I, 124*b*.)

Lo deja todo como está. (*Philosophische Untersuchungen*, I, 124*c*.)

También deja la matemática como está (como está ahora), y ningún descubrimiento matemático puede hacerla avanzar.

Un «problema central de la lógica matemática» (Ramsey) es un problema matemático como otro cualquiera. (*Philosophische Untersuchungen*, I, 124*d*.)

(Un símil pertenece a nuestro edificio, pero tampoco podemos extraer de él ninguna conclusión; no nos conduce más allá de sí mismo, sino que debe permanecer como el símil que es. No podemos extraer de él ninguna inferencia. Como cuando comparamos la proposición con una imagen (en cuyo caso tenemos que fijar de antemano //antes// en nosotros aquello que entendemos por «imagen»); o cuando comparo el empleo del lenguaje con, por ejemplo, la multiplicación.

La filosofía se limita a colocarlo todo, pero ni deduce ni explica nada.) (Cfr. *Philosophische Untersuchungen*, I, 126*a*.)

Ya que todo está ahí abiertamente, no hay tampoco nada que explicar. Puesto que lo que no está dado abiertamente, no nos interesa. //Puesto que lo que está oculto, por ejemplo, …//

La respuesta a la pregunta por la explicación de la negación es en realidad: «¿No la comprendes?» Pues si la comprendes, ¿qué queda por explicar? ¿A cuento de qué una explicación? (Cfr. *Philosophische Untersuchungen*, I, 126*a*.)

Tenemos que saber qué significa explicación. El permanente peligro estriba en querer utilizar esta palabra en lógica en un sentido que proviene de la física.

Cuando la metodología habla de la medición, no nos dice nada acerca del material más adecuado para construir un aparato de medida a fin de obtener este o el otro resultado; a pesar de que ello pertenece sin duda al método para medir. Esta investigación es pertinente más bien en aquellas circunstancias en las que decimos que se mide la longitud, la intensidad de la corriente (etc.). Se pretende tabular métodos que ya úsabamos y con los que estamos familiarizados, para, a partir de aquí, establecer el significado de las palabras «longitud», «intensidad», etc.

Si se pretendiera proponer tesis en filosofía, nunca podría haber discusión sobre éstas porque todos estaríamos de acuerdo con ellas. (*Philosophische Untersuchungen*, I, 128.)

Aprender filosofía es, de hecho, recordar. Recordamos que usábamos de ese modo las palabras.

Los aspectos filosóficamente más relevantes de las cosas //del lenguaje// están ocultos debido a su simplicidad y cotidianidad.

(Es posible no darse cuenta de algo, porque se lo tiene siempre [abiertamente] ante los ojos.) (*Philosophische Untersuchungen*, I, 129.)

Los verdaderos fundamentos de su indagación no le llaman la atención a un hombre. So pena que le hayan llamado alguna vez la atención //que haya sido consciente de ello// (Frazer, etc.).

Y esto quiere decir que lo más llamativo (intenso) no le llama la atención. (Cfr. Philosophische Untersuchungen, I, 129.)

(Uno de los mayores obstáculos para la filosofía es la expectación de nuevas profundas //inauditas// elucidaciones.)

Se podría también llamar filosofía a aquello que es posible llestá ahíll antes de todo nuevo descubrimiento e invención. (*Philosophische Untersuchungen*, I, 126*b*.)

Ello debe tener relación con mi no poder dar explicación alguna a la variable «proposición». Está claro que este concepto lógico, esta variable, tiene que ser del mismo orden que el concepto «realidad» o «mundo».

Si alguien cree haber encontrado la solución al «problema de la vida», y pretende decirse a sí mismo que ahora todo es muy sencillo, entonces sólo necesitaría acordarse, para su propia refutación, de que hubo un tiempo en el que no se había encontrado esta «solución»; pero también en aquel tiempo se tenía que haber podido vivir, y con respecto a él, la solución aparece como una coincidencia. Y lo mismo nos ocurre en lógica. Si hubiera una solución para los problemas lógicos (filosóficos), entonces sólo tendríamos que tener presente que en otro tiempo no estuvo resuelto (y también se tenía que haber podido vivir y pensar). (*Vermischte Bemerkungen*, 1930.)

Todas las reflexiones pueden llevarse a cabo mucho más caseramente a como yo las he llevado a cabo en otro tiempo. Y para ello, tampoco es necesario usar nuevas palabras en filosofía, sino que nos bastan las viejas, usuales palabras del lenguaje //las viejas nos bastan//.

(Nuestra tarea es sólo la de ser justos. Es decir, tenemos que señalar y resolver las injusticias de la filosofía, pero sin establecer nuevos partidos —ni credos.)

(Es difícil no exagerar en filosofía.)

(El filósofo exagera, grita como impotente hasta que no ha descubierto el núcleo de la confusión.)

El problema filosófico es una consciencia del desorden en nuestros conceptos y, mediante su puesta en orden, puede superarse.

Un problema filosófico tiene siempre esta forma: «No estoy suficientemente familiarizado con ello». (*Philosophische Untersuchungen*, I, 123.)

En mi modo de hacer filosofía, su tarea toda estriba en expresarse de modo que determinadas inquietudes //problemas// desaparezcan (Hertz).[8]

Si yo tengo razón, los problemas filosóficos —al contrario que todos los demás— tienen que dejarse resolver en su totalidad.

Si digo: «Estamos aquí en los límites del lenguaje», entonces parece //suena// como si fuera aquí necesaria una resignación. Mientras que, por el contrario, nos libera completamente, puesto que no deja ninguna cuestión pendiente.

Los problemas se disuelven —en sentido propio— como un terrón de azúcar en agua.

/Quienes no tienen necesidad de transparencia en sus argumentaciones, están perdidos para la filosofía./

90

Filosofía. El esclarecimiento del uso del lenguaje. Trampas del lenguaje.

¿Cómo es que la filosofía es un edificio //construcción// tan complejo? Debería ser, sin embargo, completamente sencilla, si es, como pretende, aquello último independiente de toda experiencia. —La filosofía desata los nudos de nuestro pensamiento; por ello sus resultados tienen que ser sencillos. Pero la actividad de la filosofía es tan complicada como los nudos que desata. (*Zettel*, 452; cfr. *Philosophische Bemerkungen*, I, 2.)

Lichtenberg: «Nuestra filosofía toda es una corrección de nuestro uso del lenguaje. Así pues, corrección de una filosofía y, sin duda, de la filosofía en el sentido más lato.»[9]

(La capacidad[10] para la filosofía consiste en la capacidad de recibir una fuerte y persistente impresión de un hecho gramatical.)[11]

¿Por qué son tan duros y aparentemente inerradicables los problemas gramaticales? Porque están acuñados —fusionados— con los hábitos más viejos del pensamiento, es decir, con las más viejas imágenes de nuestro lenguaje (Lichtenberg).

/La enseñanza de la filosofía tiene la misma enorme dificultad que tendría la enseñanza de la geografía si el estudiante trae consigo multitud de falsas y demasiado simplificadas nociones sobre el curso y situación de //los ríos// del correr de los ríos y cadenas montañosas //montañas//./

Los hombres están profundamente envueltos en confusiones filosóficas, esto es, gramaticales. Y liberarlos de ellas presupone que se les arranque de las enormemente variadas combinaciones en las que están presos. Se tiene, por así decir, que reagrupar su lenguaje todo. Pero este lenguaje, sin embargo, se originó //desarrolló// así, porque los hombres tenían —tienen— la propensión a pensar así. Por eso, su erradicación es posible sólo para aquellos que viven en una instintiva sublevación contra //la insatisfacción con// el lenguaje. No para aquellos que viven en el rebaño siguiendo plenamente su instinto, en aquel rebaño que ha creado este lenguaje como su auténtica expresión./

El lenguaje ha dispuesto las mismas trampas para todos; la enorme red //transitable// de caminos erróneos en buen estado. Y así observamos cómo recorren uno tras otro los mismos caminos, y sabemos entonces dónde torcerá ahora, dónde continuará derecho sin percatarse de la bifurcación, etc. Yo debería, por tanto, colocar indicaciones en todos los lugares donde bifurcan falsos caminos, para ayudar a pasar los puntos peligrosos. (*Vermischte Bemerkungen*, 1931.)

Se escucha una y otra vez el comentario según el cual la filosofía no haría realmente ningún progreso; que nos ocupamos todavía de los mismos problemas que los griegos.

Quienes lo dicen no comprenden, sin embargo, la razón, el porqué es //tiene que ser// esto así. La razón es que nuestro lenguaje permanece intacto y nos sigue tentando hacia las mismas interrogantes. Mientras haya un verbo «ser» que parezca funcionar igual que «comer» o «beber»; mientras haya adjetivos como «idéntico», «verdadero», «falso», «posible»; mientras se hable acerca del fluir del tiempo y de la extensión del espacio, etc., tropezarán los hombres una y otra vez con las mismas enigmáticas dificultades y mirarán fijamente aquello que ninguna explicación parece poder disipar.

Y esto satisface el ansia de lo sobrenatural //lo trascendente//, pues al creer que ven el «límite del entendimiento humano», creen naturalmente que pueden ver más allá de él. (*Vermischte Bemerkungen*, 1931.)

Leo: «... philosophers are no nearer to the meaning of "Reality" than Plato got... » ¡Qué extraño! ¡Qué raro que Platón llegara tan lejos! ¡O que nosotros no hayamos podido llegar más allá! ¿Acaso es esto así porque Platón era tan juicioso? (*Vermischte Bemerkungen*, 1931.)

El conflicto en el que una y otra vez nos vemos inmersos en nuestras indagaciones lógicas, es como el conflicto entre dos personas que cierran un contrato cuyas últimas cláusulas han sido impresas en palabras fácilmente malinterpretables. Pero, por el contrario, los comentarios a estas cláusulas aclaran todo de modo inequívoco. Una de estas personas tiene mala memoria, olvida continuamente los comentarios, malinterpreta las cláusulas del

contrato y se mete, por ello, en continuas dificultades. La otra tiene que recordar con insistencia los comentarios al contrato y allanar las dificultades.

Recuerda qué difícil es para los niños creer (o aceptar) que una palabra tiene //puede tener// en realidad dos significados completamente distintos.

La meta de la filosofía es levantar un muro allí donde el lenguaje acaba definitivamente.

Los resultados de la filosofía consisten en el descubrimiento de algún sencillo sinsentido y de los chichones que el entendimiento se ha causado al chocar con el límite //el fin// del lenguaje. Estos, los chichones, nos permiten comprender //reconocer// el valor de cada descubrimiento. (*Philosophische Untersuchungen*, I, 11.)

¿Qué clase de investigación es la nuestra? ¿Investigo la probabilidad de los casos que aduzco como ejemplos? O su realidad? No, yo aduzco sólo lo que es posible, doy entonces ejemplos gramaticales.

No se formula filosofía es proposiciones, sino en un lenguaje.

Como las leyes, que sólo cobran interés cuando subsiste la propensión a violarlas //cuando ellas son violadas//, así cobran interés determinadas reglas gramaticales sólo cuando los filósofos desean violarlas.

Los salvajes tienen juegos (los llamamos así de todos modos) para los que carecen de reglas escritas o reglamento alguno. Pensemos ahora en un investigador que viaja por las tierras de estos pueblos con el fin de establecer reglamentos para sus juegos. Esto

es por completo análogo a lo que el filósofo hace. (Por qué no digo entonces: «Los salvajes tienen lenguajes [o nosotros…], para los que no tienen ninguna gramática escrita…».)

91

Los problemas filosóficos no nos salen al paso en la vida práctica (como por ejemplo, en las ciencias naturales), sino sólo cuando no nos dejamos guiar por una finalidad práctica en la formación de nuestras proposiciones, sino por ciertas analogías en el uso de nuestro lenguaje.

El lenguaje no puede expresar lo que pertenece a la esencia del mundo. Por tanto, no puede decir que todo fluye. El lenguaje puede decir sólo aquello que también de otros modos podemos imaginarnos. (*Philosophische Bemerkungen*, V, 54.)

Que todo fluye, tiene que situarse en la esencia del contacto entre el lenguaje y la realidad. O mejor: que todo fluye tiene que situarse en la esencia del lenguaje. Y recordemos: en la vida ordinaria eso no nos llama la atención —tan poco, como las márgenes borrosas de nuestro campo visual («porque estamos demasiado acostumbrados a ello», dirán algunos). ¿Cómo, en qué ocasión, creemos comenzar a prestarle atención a todo esto? ¿No es acaso cuando queremos construir frases contra la gramática del tiempo? (Cfr. *Philosophische Bemerkungen*, V, 54.)

Cuando alguien dice que «todo fluye», sentimos que algo nos impide mantener fijo lo auténtico, la auténtica realidad. El proceso se nos escapa del lienzo porque es un proceso. Pero sin duda describimos algo. ¿Acaso es este otro proceso diferente? La descripción se mantiene abiertamente en conexión con la imagen del lienzo. Una falsa imagen tiene que estar a la base de nuestro sentimiento de impotencia. Puesto que aquello que podemos querer describir, es lo que podemos describir.

¿No es esta falsa imagen como la cinta de un filme que pasa tan rápido que no tenemos tiempo de percibir una imagen?

En este caso, estaríamos tentados a perseguir la imagen. Pero no hay, sin embargo, nada análogo en el curso de un proceso.

Es extraño que no tengamos nunca en la vida ordinaria el sentimiento de que el fenómeno se nos escapa, que no percibamos el permanente fluir de apariencias sino sólo cuando filosofamos. Esto nos indica que se trata aquí de un pensamiento que nos ha sido sugerido por un uso erróneo de nuestro lenguaje. (*Philosophische Bemerkungen*, V, 52.)

El sentimiento es, por tanto, que el presente se diluye en el pasado sin que podamos hacer nada para evitarlo. Y aquí nos servimos abiertamente de la imagen de una cinta que pasa sin cesar ante nosotros y que no podemos detener. Pues no se puede decir que «el tiempo fluye», si se mienta con «tiempo» la posibilidad de cambio. (*Philosophische Bemerkungen*, V, 52.)

Que nada nos llame la atención en absoluto cuando miramos en derredor nuestro, cuando miramos a través del espacio circundante, cuando sentimos nuestros propios cuerpos, etc.; esto muestra qué naturales son estas cosas para nosotros. No percibimos que vemos el espacio en perspectiva o que nuestro campo visual es, en cierto modo, borroso en sus márgenes. Esto no nos llama la atención y jamás podrá llamárnosla, porque ésta es nuestra forma de percibir. No reflexionamos nunca sobre ello, y es, de hecho, imposible hacerlo, ya que la forma de nuestro mundo no tiene forma contraria. (*Philosophische Bemerkungen*, V, 47.)

Quería decir que es curioso que quienes adscriben la realidad sólo a las cosas y no a nuestras representaciones, se mueven con tanta seguridad en el mundo de la representación que les es imposible escapar de él.

Es decir, qué evidente es, sin embargo, lo dado. Pero si lo dado fuera una fotografía minúscula tomada desde un ángulo oblicuo y distorsionado, se nos iría todo al diablo.

Aquello que es evidente, la vida, debería de ser algo casual, secundario; por el contrario, aquello con lo que no me quiebro la cabeza, ¡sería lo auténtico!

Es decir, aquello —más allá de lo cual no podemos ir, ni queremos ir— no sería el mundo.

Se intenta, una y otra vez, limitar el mundo por medio del lenguaje y ponerlo entonces de manifiesto —pero esto no funciona. Lo evidente del mundo se expresa en el hecho de que el lenguaje lo significa y sólo puede significarlo a él.

Puesto que el lenguaje obtiene el modo de su significar sólo desde su significado, desde el mundo, entonces no es pensable ningún lenguaje que no nos presente este mundo. (*Philosophische Bemerkungen*, V, 47.)

En las teorías y disputas filosóficas encontramos palabras, cuyos significados nos son absolutamente familiares gracias a nuestro lenguaje cotidiano, utilizadas en un sentido ultrafísico.

Cuando los filósofos utilizan una palabra e investigan su significado, uno se tiene que preguntar: ¿se usa siempre así esta palabra en el lenguaje que la ha creado //para el que ha sido creada//?

Se encontrará normalmente que esto no es así y que la palabra se usa contra //en oposición a// su propia gramática normal («saber», «ser», «cosa»). (*Philosophische Untersuchungen*, I, 126*a*.)

(Los filósofos son a menudo como niños pequeños, que garabatean primero líneas sin orden con sus lápices, y ahora //entonces// preguntan a un adulto «¿qué es esto?» —Esto ocurre así: el adulto había dibujado algo muy a menudo y le había dicho: «esto es un hombre», «esto es una casa», y así sucesivamente… Y ahora el niño también dibuja líneas y pregunta: «Y ahora, ¿qué es esto?») (*Vermischte Bemerkungen*, 1931.)

92

Método de la filosofía. Posibilidad de un tranquilo progresar.

El auténtico descubrimiento es aquel que me capacita para cesar de filosofar cuando yo quiero.

Aquel que trae la tranquilidad a la filosofía, de modo que no sea azotada más por preguntas que la ponen en duda a ella misma.

Se ilustra ahora, sin embargo, un método en ejemplos, y la cadena de estos ejemplos puede romperse //puede ser rota//. (*Philosophische Untersuchungen*, I, 133*c*.)

Pero sería más correcto decir: se resuelven problemas (se eliminan inquietudes //dificultades//), no un problema. (Cfr. *Philosophische Untersuchungen*, I, 133*c*.)

La intranquilidad de la filosofía proviene por tanto de que los filósofos conciben falsamente, ven falsamente la filosofía; es decir, como si estuviera cortada en infinitas tiras verticales, en vez de en infinitas tiras horizontales. Este cambio en la actitud interpretativa causa la mayor dificultad. Ellos quieren coger, pues, por así decir, la tira infinita, y protestan porque eso //esto// no es posible hacerlo pieza por pieza. Desde luego que no lo es, si se entiende por una pieza una infinita tira vertical. Pero es por supuesto posible, si se considera una tira horizontal como una pieza (un todo, una pieza acabada). —Pero entonces, ¡jamás seremos capaces de llegar al fin de nuestro trabajo! Claro //seguro// que no, puesto que no tiene fin. (Cfr. *Zettel*, 447*a*.)

En vez de turbulentas especulaciones y explicaciones, queremos ofrecer nosotros exposiciones tranquilas //constataciones// de hechos lingüísticos //queremos la comprobación tranquila de hechos lingüísticos//. (Cfr. *Zettel*, 447*b*.)

Debemos arar la totalidad del lenguaje.

(La mayoría de los hombres, cuando tienen que poner una investigación filosófica en marcha, hacen como alguien que, tremendamente nervioso, busca un objeto en un arcón. Lanza papeles fuera del arcón —lo buscado podría estar entre ellos—, hojea presuroso y descuidadamente entre los restantes. Coloca de nuevo algunos en el arcón, los mezcla con los otros, etc. Se le puede decir entonces: «Alto; si buscas así, no puedo ayudarte a buscar. Primero tienes que empezar a comprobar con toda tranquilidad, metódicamente, uno por uno; entonces yo también estoy dispuesto a buscar contigo y a dejarme guiar por ti en el método».)

93

La mitología en las formas de nuestro lenguaje (Paul Ernst).[12]

Nos encontramos en los antiguos ritos con el uso de un lenguaje gestual muy desarrollado.

Y cuando leo a Frazer, deseo decir a cada paso: todos estos procesos, estas transformaciones del significado, las tenemos todavía ante nosotros en nuestro lenguaje oral. Si a lo que se oculta en la última gavilla se le llama *Kornwolf*,[13] pero también a la gavilla misma y al hombre que las agavilla, entonces reconocemos aquí un fenómeno del lenguaje que nos es muy familiar.

El chivo expiatorio, al que se arrojan los pecados y que corre por el desierto llevándoselos consigo —una falsa imagen, parecida a aquella que causa los errores filosóficos.

Quisiera decir: nada muestra mejor nuestro parentesco con los salvajes que el que Frazer maneje palabras tan familiares para él y para nosotros como *ghost* o *shade* para describir las opiniones de estas gentes.

(Sin embargo, sería algo muy distinto que nos contara que los salvajes imaginan //imaginaban// que su cabeza cae cuando matan a golpes a un enemigo. Aquí nuestra descripción no contendría nada supersticioso o mágico.)

Sin duda esta singularidad no es privativa sólo de las expresiones *ghost* o *shade*; y damos demasiado poca importancia al hecho de contar en nuestro propio vocabulario culto con palabras como «alma», espíritu (*spirit*). En contraste sólo hay una pequeñez: que nosotros no creemos que nuestra alma coma o beba.

Toda una mitología está depositada en nuestro lenguaje.

Expiación de la muerte o asesinato de la muerte; pero, por otro lado, se la representa como un esqueleto, y por ello está ella misma muerta en cierto sentido. *As dead as death*. «¡Nada está tan muerto como la muerte! ¡Nada tan bello como la belleza misma!» La imagen bajo la que se piensa aquí la realidad es que la belleza, la muerte, etc., es la sustancia pura (concentrada), mientras que está presente como mezcla (componente) en un objeto hermoso. ¿Y no reconozco aquí mis propias consideraciones acerca del «objeto» y del «complejo»? (Platón).

Las formas primitivas de nuestro lenguaje: substantivo, adjetivo y verbo, muestran la imagen simple a cuya forma quiere el lenguaje reducirlo todo.

Mientras imaginemos el alma como una cosa o un cuerpo que está en nuestra cabeza, esta hipótesis no es peligrosa. El peligro no estriba en lo inacabado o lo rudo de nuestro modelo, sino en su falta de claridad (de transparencia).

El peligro comienza cuando notamos que el viejo modelo no es suficiente, pero no lo transformamos sino que lo sublimamos. Así, mientras diga que el pensamiento está en mi cabeza, todo está en

orden. El peligro comienza cuando decimos que el pensamiento no está en mi cabeza, sino en mi espíritu. (*Philosophische Bemerkungen*, XIII, 230; *Zettel*, 605.)

---

1. Wittgenstein hace aquí referencia al extenso tratado sobre estética de León Tolstoi *¿Qué es el arte?* (1897). *Aunque no ha podido ser establecido con exactitud, parece ser que las barras oblicuas (/.../) entre las que se encuentra este párrafo indican que se trata de una anotación de carácter general, independiente —en cierto modo— del tema concreto del parágrafo.* En fecha reciente ha aparecido una traducción al castellano de la selección inglesa de textos estéticos tolstoianos *What is art? and Essays on Art* (London. Oxford University Press, 1930) en la colección Nexos (n.º 46) de la Editorial Península.↩

2. Traducción al castellano en Ludwig *Wittgenstein, Observaciones*. México: UNAM, 1967.↩

3. Traducción al castellano en Ludwig *Wittgenstein, Investigaciones filosóficas*. México: UNAM, 1967.↩

4. Wittgenstein añadió en nota marginal manuscrita: «Pertenece a "tener que", "poder".»↩

5. Traducción al castellano en Ludwig *Wittgenstein, Zettel*. México: UNAM, 1979.↩

6. Al final del párrafo se puede leer la siguiente nota manuscrita: <«completo sinsentido»>.↩

7. La palabra «cachimba» no es traducción de la palabra *Pfeifendeckel*, sino un recurso del traductor, que desconoce la existencia de una palabra equivalente en castellano, a fin de evitar un neologismo. *Pfeifendeckel* significa en realidad «tapa articulada con la que se cubre la cazoleta o braserillo de una pipa de fumar».↩

8. Wittgenstein alude aquí a la obra del físico alemán Heinrich Hertz (1857-94), *Die Prinzipien der Mechanik*. Wittgenstein parece sugerir en este párrafo la misma solución para los problemas filosóficos que la que Hertz sugiriera para el problema de la esencia de la «fuerza»; es decir, su disolución.↩

9. Wittgenstein cita aquí un fragmento de uno de los aforismos que Georg Christoph Lichtenberg (1742-99) dedicara al tema del lenguaje. El aforismo citado por Wittgenstein es el G.H.-1/79, 2, según la clasificación de Leitzmann en su edición de los aforismos de Lichtenberg (*Georg Christoph Lichtenbergs Aphorismen*, Berlín, 1902-08).↩

10. En el mecanografiado aparece la siguiente alternativa manuscrita (con una línea ondulada continua sobre la palabra original): talento.↩

11. Wittgenstein añadió a mano la siguiente nota marginal: «Para "chiste", "profundidad".»↩

12. Una gran parte del contenido de este parágrafo fue compilado por Rush Rhees en Ludwig *Wittgenstein, Bemerkungen über Frazers «The Golden Bough»* (*Synthese*, vol. 17, 1967). Es posible

que el título de este parágrafo evocara a Wittgenstein la introducción que el escritor alemán Paul Ernst (1866-1933) escribiera para una edición de los cuentos de los hermanos Grimm.↩

13. Vid. J. G. *Frazer, La rama dorada*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984, cap. XLVIII, 2, pp. 510-513.↩